

کل‌گرایی پدیداری؛ ترسیم فضای منطقی

یاسر پوراسماعیل*

چکیده

اساساً کل‌گرایی درباره الف به این معناست که الف مستقلاً تشخیص نمی‌یابد بلکه در شبکه‌ای از اشیای دیگری که به یک کل تعلق دارند، مشخص می‌شود. در فلسفه ذهن، کل‌گرایی عمدتاً درباره حالات التفاتی مطرح شده است، نه درباره حالات پدیداری مانند احساسات. مسئله در اینجا این است که آیا واقعاً حالات پدیداری مستقلاً تشخیص می‌یابند یا در ارتباط با یکدیگر مشخص می‌شوند. ابتدا تقریرهای مختلفی از این مسئله را براساس جهات مختلف این مسئله بیان می‌کنیم؛ مانند اینکه آیا رابطه کل‌گرایانه میان انواع حالات پدیداری برقرار است یا مصادیق آن، میان حالات پدیداری هم‌زمان برقرار است یا ناهم‌زمان و اینکه این رابطه از سنخ تشخیص است یا از سنخ هم‌تغییری. به علاوه، آیا رابطه کل‌گرایانه ضروری است یا امکانی و آیا فراگیر است یا صرفاً به برخی از حالات پدیداری محدود است. در پایان مقاله به استدلال از طریق «وحدت آگاهی» به سود کل‌گرایی پدیداری اشاره خواهیم کرد.

واژگان کلیدی: کل‌گرایی، حالات پدیداری، حالات التفاتی، وحدت آگاهی

کل‌گرایی^۱ در فلسفه ذهن ابتدا در مورد محتوای حالات التفاتی (مانند باور و فکر) مطرح شد. مسئله این بود که محتوای حالات ذهنی یا معنای جملات چگونه مشخص می‌شود؟ به عبارت دیگر، یک حالات ذهنی مانند باور به اینکه باران می‌بارد، چگونه این محتوای خاص (اینکه باران می‌بارد) را دارد و نه محتوایی دیگر را؟ نظریه‌هایی که در پاسخ به این مسئله مطرح شدند، در دو دسته کلی جای می‌گیرند: نظریه‌های برون‌گرایانه و نظریه‌های درون‌گرایانه. نظریه‌های برون‌گرایانه ارتباط حالت ذهنی را با یک امر بیرونی مایه تشخیص محتوای آن می‌دانند؛ برای مثال، براساس برخی از این نظریه‌ها چیزی که موجب پیدایش این قبیل حالات یا جملات می‌شود (یعنی علت‌های آنها) مایه تشخیص محتوای آنهاست. برای مثال، اگر مشاهده اینکه باران می‌بارد، علت پیدایش باور من به اینکه باران می‌بارد، باشد، محتوای باور من از طریق همین مشاهده مشخص می‌شود. اما براساس نظریه‌های درون‌گرایانه، محتوای حالات ذهنی به اعتبار ارتباط با هیچ چیز بیرونی‌ای تشخیص نمی‌یابد، بلکه تماماً در درون شخص دارنده حالات ذهنی مشخص می‌شود. کل‌گرایی در اینجا وارد میدان می‌شود: حالات ذهنی با یکدیگر روابطی دارند، مانند رابطه استنتاج (حالت ذهنی الف از حالت ذهنی ب استنتاج می‌شود) و رابطه استلزام (حالت ذهنی الف مستلزم حالت ذهنی ب است). محتوای یک حالت ذهنی از طریق نقشی که در شبکه باورهای تشکیل‌دهنده یک کل (مجموعه‌ای از باورها) ایفا می‌کند، مشخص می‌شود. ند بلاک (۱۹۹۶) کل‌گرایی را به این صورت تعریف می‌کند: کل‌گرایی ذهنی دیدگاهی است که براساس آن، هویت یک محتوای باور از طریق جایگاه آن در شبکه باورهای تشکیل‌دهنده یک نظریه کلی یا مجموعه‌ای از نظریه‌ها ایفا می‌کند. بلاک کل‌گرایی ذهنی را در برابر دو دسته از دیدگاه‌ها قرار می‌دهند: اتم‌گرایی و مولکول‌گرایی. مولکول‌گرایی محتوا را براساس اجزای نسبتاً کوچکی از شبکه باورها توصیف می‌کند و ممکن است این اجزا را میان نظریه‌های مختلف مشترک بداند. اما براساس اتم‌گرایی، محتوا براساس هیچ یک از اجزای شبکه مشخص نمی‌شود، بلکه محتوای باورها مستقل از روابط آنها با سایر باورها به دست می‌آید.

کل‌گرایی علاوه بر محتوای حالات ذهنی، در مورد معانی جمله‌ها نیز مطرح است. تأمل درباره ماهیت یادگیری زبان برخی از فیلسوفان مانند کواین (۱۹۵۳) و دیویدسن

1. holism

(۱۹۷۳) را به کل‌گرایی سوق داده است. فرض کنید کسی به میان قبیله‌ای ناشناخته می‌رود و تلاش می‌کند تا زبان آنها را بیاموزد. وقتی افراد آن قبیله خرگوشی را می‌بینند، می‌گویند «گاوآگای». این فرد نمی‌داند که «گاوآگای» دقیقاً به معنای خرگوش است، یا به معنای یکی از اعضای بدن خرگوش یا به معنای این نوع خاص خرگوش یا اساساً هر حیوانی که به این صورت حرکت می‌کند یا امثال اینها. برای اینکه فرد بتواند به معنای این واژه نزدیک شود، برای مثال، باید در شرایط مختلفی به خرگوش اشاره کند و به افراد آن قبیله بگوید «گاوآگای؟» و آنها پاسخ مثبت بدهند. اما این کار مستلزم این است که نوع بیان آنها را از «پاسخ مثبت» (مانند حرکت سر یا تکرار واژه «گاوآگای» و مانند اینها) به درستی تفسیر کند. به این ترتیب، فهم معنای یک واژه نیازمند فهم علایم و واژه‌های دیگری است و فهم آنها نیز مستلزم فهم واژه‌ها و علایم دیگر. به این ترتیب، معنای یک واژه به طور جداگانه و مجزا از سایر واژه‌ها تعیین نمی‌یابد، بلکه در شبکه‌ای از فهم سایر واژه‌ها مشخص می‌شود. فهم مبهم و چندپهلوی واژه الف، در کنار فهم مبهم و چندپهلوی واژه ب و ج و د، موجب مشخص‌تر شدن معنای هر یک از این واژه‌ها می‌شود، اما نمی‌توان معنای یک واژه را به تنهایی مشخص کرد.

به همین ترتیب، محتوای حالات ذهنی نیز به طور جداگانه و مستقل از یکدیگر مشخص نمی‌شود، بلکه تشخیص محتوای هر یک از حالات ذهنی به طور متقابل، به محتوای سایر حالات ذهنی وابسته است. یک کودک خردسال را در نظر بگیرید که برای اولین بار می‌بیند که باران می‌بارد. محتوای باور او به اینکه باران می‌بارد، زمانی تشخیص پیدا می‌کند که او بتواند روابط استنتاجی میان این باور و باورهای دیگر برقرار کند؛ مثلاً این باور که وقتی باران می‌بارد، زمین خیس می‌شود؛ وقتی باران می‌بارد، بدن ما خیس می‌شود؛ باران از برخی چیزها عبور نمی‌کند و غیره. وقتی کودک خردسال توانست چنین روابطی را برقرار کند، محتوای باور او مشخص می‌شود؛ در غیر این صورت، باور او محتوای مبهمی خواهد داشت.

فیلسوفان ذهن به طور سنتی میان حالات ذهنی التفاتی و حالات ذهنی پدیداری تفکیک می‌کرده‌اند. حالات التفاتی حالاتی همچون باور و فکر هستند که احساس یا کیفیت تجربی خاصی ندارند، بلکه صرفاً «درباره» چیزی هستند یا چیزی را بازنمایی می‌کنند؛ مثلاً باور به اینکه باران می‌بارد، به هیچ کیفیت خاصی احساس یا تجربه

نمی‌شود، بلکه صرفاً این واقعیت را بازنمایی می‌کند که باران می‌بارد. اما حالات پدیداری یا حالات کیفی، حالات ذهنی‌ای هستند که به کیفیت خاصی احساس یا تجربه می‌شوند، مانند درد کشیدن که به نحو خاصی احساس می‌شود و - طبق ادعای این فیلسوفان - هیچ چیزی را بازنمایی نمی‌کند. فیلسوفانی که قائل به کل‌گرایی بوده‌اند، این دیدگاه را فقط درباره‌ی حالات التفاتی مانند باور و فکر مطرح کرده‌اند و به نظر می‌رسد که در مورد حالات پدیداری مانند درد، خارش، ترس، خشم و لذت قائل به کل‌گرایی نیستند، بلکه معتقدند که این قبیل حالات به طور جداگانه و مجزا تشخیص می‌یابند.

البته تمایز مزبور میان حالات التفاتی و پدیداری مورد پذیرش همگان نیست. اخیراً برخی از فیلسوفان حالات التفاتی را نیز دارای جنبه‌های پدیداری می‌دانند و معتقدند که برای مثال، فکر بالفعل یا باور بالفعل (یعنی فکر یا باوری که شخص هم‌اکنون و به نحو بالفعل به آن مشغول است و آن را در سر می‌پروراند) نیز کیفیت تجربه دارند. این دیدگاه را تری هرگن و جان تینسن (۲۰۰۲) با عنوان «پدیدارشناسی حیث التفاتی» مطرح کرده‌اند؛ یعنی حالات التفاتی نیز جنبه‌های پدیداری دارند. برخی دیگر از فیلسوفان مانند فرد درتسکی (۱۹۹۵) و مایکل تای (۱۹۹۵) معتقدند که حالات پدیداری نیز دارای جنبه‌های بازنمودی‌اند یعنی درباره‌ی چیزهایی هستند؛ برای مثال، درد آسیمی را با کیفیت خاصی در بافت‌های بدن بازنمایی می‌کند.

در این مقاله، تعبیر عام‌تری را از «حالات پدیداری» به کار می‌بریم؛ تعبیری که از یک سو، حالات پدیداری را صرفاً به حالات فاقد جنبه‌های بازنمودی محدود نمی‌کند و از سوی دیگر، با جنبه‌های پدیداری حالات التفاتی نیز سازگار است. براساس این تعبیر، حالات پدیداری حالات ذهنی بالفعلی هستند که به نحو اول شخص در دسترس ما قرار دارند و ممکن است چیزی را بازنمایی کنند. این تعریف شامل باورها و فکرهای بالفعل، ادراکات حسی (مانند دیدن یک چیز قرمز و شنیدن یک صدای بلند)، احساسات بدنی (مانند درد، خارش و قلقلک)، عواطف (مانند خشم، ترس و لذت) و حالات شبه‌ادراکی (مانند تخیل) می‌شود.

به این ترتیب، مقصود از کل‌گرایی پدیداری این است که حالات پدیداری (طبق تعریف فوق) به طور مستقل از یکدیگر مشخص نمی‌شوند؛ یعنی کیفیت یک حالت

پدیداری به طور جداگانه تشخیص نمی‌یابد، بلکه در شبکه‌ای از سایر حالات پدیداری متعین می‌شود. این ایده کلی را می‌توان از سه جهت تقسیم کرد.

(۱) کل‌گرایی پدیداری هم می‌تواند دربارهٔ «انواع» حالات پدیداری مانند درد، قلقلک، خارش، تجربهٔ قرمزی، تجربهٔ سبزی، مشغول فکر بودن، باوری را در سر پروراندن و غیره باشد و می‌تواند دربارهٔ «مصادیق» حالات پدیداری باشد، مانند این مصداق خاص درد و این مصداق خاص خشم. در صورت نخست می‌توان نشان داد که مثلاً کیفیت احساس دردها همیشه در شبکه‌ای از سایر انواع تجربه‌ها مشخص می‌شود، اما در صورت دوم، می‌توان نشان داد که مثلاً کیفیت احساس مصداق خاصی از درد در شبکه‌ای از مصادیق خاصی از سایر حالات پدیداری تشخیص می‌یابد، هرچند سایر مصادیق درد ممکن است در شبکه‌ای از سایر مصادیق پدیداری مشخص شوند. به این ترتیب، از این جهت، دو تقریر از کل‌گرایی پدیداری خواهیم داشت: «کل‌گرایی پدیداری مصداقی» که براساس آن، مصادیق حالات پدیداری به نحو کل‌گرایانه مشخص می‌شوند و «کل‌گرایی پدیداری نوعی» که براساس آن، انواع حالات پدیداری به نحو کل‌گرایانه مشخص می‌شوند.

(۲) کل‌گرایی پدیداری هم می‌تواند مدعایی دربارهٔ تعیین کل‌گرایانهٔ تجربه‌هایی باشد که در یک زمان خاص از سر گذرانده می‌شوند (اجازه دهید آنها را «تجربه‌های هم‌زمان» بنامیم) و هم می‌تواند دربارهٔ تجربه‌هایی باشد که در زمان‌های مختلف از سر گذرانده می‌شوند (آنها را «تجربه‌های ناهم‌زمان» می‌نامیم). در صورت نخست، مسئله این است که آیا حالتی که شخص در یک زمان خاص تجربه می‌کند، به لحاظ پدیداری به هم وابسته‌اند یا نه. برای مثال، مجموعه‌ای از تجربه‌های دیداری، بساواپی، بویایی و شناختی‌ای را در نظر بگیرید که شخص در یک زمان خاص دارد؛ مثلاً من هم‌اکنون، تجربه‌ای دیداری از شکل‌ها و رنگ‌های مختلف رایانه، فاکس، پرینتر و کتاب‌های پیرامونم دارم و هم‌زمان، تجربه‌ای بساواپی از صفحه‌کلید، میز و صندلی دارم؛ تجربه‌ای شنیداری از صدای وزوز رایانه و صدای صفحه‌کلید دارم و افزون بر اینها، از حس و حال کلی سرخوشی برخوردارم. براساس «کل‌گرایی پدیداری هم‌زمان» همهٔ تجربه‌های بالفعل هم‌زمانی که از سر می‌گذرانیم، به لحاظ پدیداری به هم وابسته‌اند؛ یعنی نحوهٔ پدیدارشدن هر یک از آنها برای ما به نحوهٔ پدیدارشدن بقیه وابسته است. اما

براساس «کل‌گرایی پدیداری ناهم‌زمان» فقط (یا لزوماً) حالات پدیداری هم‌زمان به صورت کل‌گرایانه مشخص نمی‌شوند، بلکه حالات پدیداری قطع نظر از اینکه هم‌زمان هستند یا نه، به یکدیگر وابسته‌اند.

(۳) کل‌گرایی پدیداری می‌تواند مدعایی دربارهٔ تشخیص حالات پدیداری باشد (چیزی که در عبارات فوق مد نظر ما بوده است) و می‌تواند صرفاً دربارهٔ هم‌تغییری حالات پدیداری باشد نه تشخیص آنها. در صورت اول، مسئله این است که آیا مثلاً خصلت پدیداری تجربهٔ خاصی از درد به وسیلهٔ سایر تجربه‌ها تشخیص می‌یابد یعنی در شبکه‌ای از این تجربه‌ها تعیین می‌یابد یا نه. طبق دیدگاه، نحوهٔ پدیدارشدن تجربه‌ها برای ما به نحو کل‌گرایانه تعیین می‌یابد. این دیدگاه را می‌توان «کل‌گرایی پدیداری تشخیصی» نامید. اما در صورت دوم، نحوه‌های پدیدارشدن تجربه‌ها به نحو مجزا از یکدیگر تعیین و تشخیص می‌یابد، اما تجربه‌ها کمابیش هم‌تغییرند؛ مثلاً یک تجربهٔ قرمز هنگامی که در پس‌زمینه‌ای از یک تجربهٔ سفید صورت می‌گیرد، به یک نحو پدیدار می‌شود و هنگامی که در پس‌زمینه‌ای از یک تجربهٔ سیاه صورت می‌گیرد، به نحو دیگری برای ما به نظر می‌رسد. این دیدگاه را می‌توان «کل‌گرایی پدیداری هم‌تغییر» نامید.

ترکیب هر یک از شقوق فوق با یکدیگر می‌تواند تقریرهای متنوعی از کل‌گرایی پدیداری به دست دهد. برای مثال، می‌توان کل‌گرایی مصداقی را با هم‌زمانی و هم‌تغییری ترکیب کرد تا به مدعایی حداقلی از کل‌گرایی پدیداری برسیم: براساس این تقریر، فقره‌های بالفعل مصادیق تجربه‌هایی که شخص در یک زمان خاص از سر می‌گذراند، با یکدیگر هم‌تغییرند (این تقریر را می‌توان «کل‌گرایی پدیداری مصداقی هم‌زمان و هم‌تغییر» نامید). می‌توان این دیدگاه را اندکی قوی‌تر کرد به این ترتیب که به جای هم‌تغییری، مدعی تشخیص شویم: فقره‌های بالفعل مصادیق تجربه‌هایی که شخص در یک زمان خاص از سر می‌گذراند، به لحاظ پدیداری به یکدیگر وابسته‌اند (کل‌گرایی پدیداری مصداقی هم‌زمان و تشخیصی) و همین‌طور. ادعایی که در این مقاله از آن دفاع می‌کنیم، در درجهٔ نخست، تشخیص است نه هم‌تغییری؛ یعنی از این دیدگاه دفاع می‌کنم که نه تنها تجربه‌های پدیداری با یکدیگر هم‌تغییرند، بلکه از همان ابتدا به وسیلهٔ یکدیگر تشخیص می‌یابند. همچنین مدعای من به تجربه‌های هم‌زمان محدود

نیست، هرچند می‌تواند از هم‌بستگی شهودی این قبیل تجربه‌ها چیزهای بسیاری آموخت. مدعای من دربارهٔ متافیزیک امور پدیداری است؛ یعنی دربارهٔ این پرسش است که مثلاً دردها به چه اعتباری به این صورت خاص پدیدار می‌شوند و پاسخ من به این پرسش پاسخی کل‌گرایانه است؛ دردها در شبکه‌ای از سایر حالات پدیداری به این صورت خاص پدیدار می‌شوند. همچنین این مدعا به انواع و دسته‌بندی‌های تجربه‌ها - براساس نحوه‌های به نظر رسیدنشان - مربوط است. به این ترتیب، اگر دردهای مختلف به صورت‌های مختلفی برای ما پدیدار شوند، انواع پدیداری مختلفی از درد خواهیم داشت و درد یک نوع واحد نخواهد بود. به این ترتیب، کل‌گرایی پدیداری دربارهٔ شیوه‌های مختلف ظهورات پدیداری است و مسئلهٔ ما این است که آیا تشخیص آنها به یکدیگر وابسته است یا نه.

بنابراین، مدعای این مقاله این است که انواع مختلف تجربه‌های پدیداری به صورت کل‌گرایانه تشخیص می‌یابند، قطع نظر از اینکه به طور هم‌زمان از سر گذرانده شوند یا در زمان‌های مختلف. از این پس مقصود ما از «کل‌گرایی پدیداری» همین دیدگاه خواهد بود.

خود این مدعا نیز می‌تواند تقریرهای مختلفی داشته باشد. این مدعا که کیفیت تجربه‌های پدیداری به نحو کل‌گرایانه تشخیص می‌یابد، می‌تواند فراگیر یا محدود باشد؛ یعنی ممکن است شامل همهٔ تجربه‌ها شود و ممکن است فقط بخشی از تجربه‌ها را دربرگیرد. از جهت دیگر، رابطهٔ کل‌گرایانه میان تجربه‌ها می‌تواند ضروری یا امکانی باشد.

براساس «کل‌گرایی پدیداری فراگیر» همهٔ انواع تجربه‌ها به صورت کل‌گرایانه مشخص می‌شوند. اما براساس «کل‌گرایی پدیداری محدود» فقط برخی از انواع تجربه خصلتی کل‌گرایانه دارند و بقیه به طور جداگانه تشخیص می‌یابند. کل‌گرایی پدیداری محدود می‌تواند تقریرهای مختلفی داشته باشد.

ممکن است کسی ادعا کند که فقط تجربه‌های مربوط به یک دستگاه ادراکی یا دامنهٔ تجربی خاص (مانند تجربه‌های دیداری، یا تجربه‌های عاطفی) به نحو کل‌گرایانه در ارتباط با یکدیگر مشخص می‌شوند؛ برای مثال، تجربهٔ قرمز به لحاظ پدیداری به تجربهٔ سبز وابسته است. این دیدگاه را می‌توان «کل‌گرایی پدیداری درون‌وجهی» نامید (هر

دامنه ادراکی را یک «وجه» می‌نامند؛ در نتیجه امور مربوط به یک دامنه خاص را می‌توان «درون‌وجهی» نامید؛ براساس این دیدگاه تجربه‌های مربوط به دامنه‌های مختلف روابط کل‌گرایانه‌ای با یکدیگر ندارند؛ مثلاً تجربه‌های شنیداری و تجربه‌های دیداری با یکدیگر هیچ رابطه کل‌گرایانه‌ای ندارند. دیدگاهی که روابط کل‌گرایانه میان دامنه‌های مختلف تجربه را نیز می‌پذیرد، می‌توان «کل‌گرایی پدیداری میان‌وجهی» نامید. تقریر دیگری از کل‌گرایی پدیداری محدود نیز قابل تصور است. اگر بپذیریم که تجربه‌های پدیداری عقلی یا شناختی وجود دارند (که می‌توان آن را فرضیه «پدیدارشناسی شناختی» نامید)، آنگاه می‌توان کل‌گرایی پدیداری را به تجربه‌های شناختی مانند باورها و فکرهای آگاهانه محدود کرد که در این صورت «کل‌گرایی پدیداری شناختی» به دست می‌آید. پذیرش چنین دیدگاهی شاید آسان‌تر باشد، زیرا پذیرش کل‌گرایی در مورد حالات شناختی آسان‌تر است؛ در واقع این دیدگاه، کل‌گرایی درباره حالات التفاتی شناختی را با این فرضیه پیوند می‌زند که حالات شناختی جنبه‌های پدیداری دارند و در نتیجه، تقریری از کل‌گرایی پدیداری را به دست می‌دهد که به حالات پدیداری شناختی محدود است. در مقابل کل‌گرایی پدیداری شناختی، کل‌گرایی پدیداری حسی وجود دارد که حالات حسی (مانند ادراکات حسی، عواطف و احساسات) را نیز به نحو کل‌گرایانه مشخص می‌کند.

از سوی دیگر، هر یک از این مدعیات می‌توانند به رابطه کل‌گرایانه ضروری یا امکانی میان تجربه‌های پدیداری اشاره کنند. یک رابطه کل‌گرایانه امکانی رابطه‌ای است که فقدان آن در سایر جهان‌های ممکن تصورپذیر است و هیچ ضرورت منطقی‌ای برای برقراری این رابطه وجود ندارد. این دیدگاه را می‌توان «کل‌گرایی پدیداری امکانی» در مقابل «کل‌گرایی پدیداری ضروری» نامید.

مدعای این مقاله کل‌گرایی پدیداری فراگیر (که شامل روابط درون‌وجهی و میان‌وجهی میان تجربه‌های شناختی و حسی می‌شود) و ضروری است. به این ترتیب، کل‌گرایی پدیداری نوعی تشخیصی ناهم‌زمان فراگیر و ضروری: انواع مختلف تجربه‌های پدیداری (اعم از شناختی و حسی و اعم از تجربه‌هایی که در یک دامنه تجربی خاص قرار دارند و تجربه‌هایی که در دامنه‌های مختلف قرار دارند و اعم از اینکه هم‌زمان هستند یا نه) به نحو ضروری به اعتبار قرار داشتن در شبکه‌ای از سایر انواع تجربه‌های پدیداری تشخیص می‌یابند.

به منظور استدلال برای کل‌گرایی پدیداری می‌توانیم برای ایده کلی آن (یعنی وابستگی پدیداری تجربه‌ها به یکدیگر) استدلال کنیم و سپس استدلال‌هایی را برای این تقریر خاص ارائه کنیم؛ یعنی دلایلی را برای روابط ضروری میان وجهی و درون‌وجهی میان تجربه‌ها به دست دهیم. در این مقاله، صرفاً برای ایده کلی کل‌گرایی پدیداری استدلال خواهیم کرد؛ به این ترتیب، ایده کلی به این صورت است:

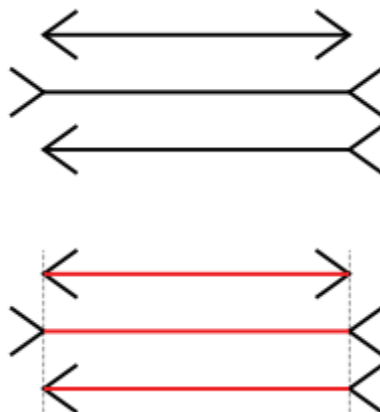
ایده کلی کل‌گرایی پدیداری: تجربه‌های پدیداری فی‌الجمله به یکدیگر وابسته‌اند. برای نشان دادن این نکته کافی است نشان دهیم آیا می‌توان موجودی را تنها با یک فقره تجربه پدیداری تصور کرد یا نه. اگر چنین موجودی تصورپذیر باشد، دست‌کم کل‌گرایی پدیداری ضروری ابطال خواهد شد (هرچند می‌توان براساس شواهد پسینی همچنان به سود کل‌گرایی پدیداری امکانی) استدلال کرد.

تیموئی اسپریگ - که طرفدار ایدئالیسم بوده است و به همین دلیل، کل‌گرایی پدیداری بخشی از پروژه او بوده است - به کل‌گرایی پدیداری فراگیر و ضروری اعتقاد داشته است. او انگیزه دیدگاه خود را به صورت زیر بیان می‌کند:

اینکه برخی از روابط کل‌گرایانه به نحو قوی‌ای این‌گونه‌اند، فوراً روشن می‌شود. ویژگی یک نقاشی و رابطه میان اجزای آن را وقتی که این نقاشی به‌عنوان یک کل دیده می‌شود، در نظر بگیرید؛ یعنی این نقاشی را به‌عنوان حضور تام در دامنه ادراکی شخص در نظر بگیرید. این موضوع در زیبایی‌شناسی و روان‌شناسی صحیح رایج است و در عین حال خود ما نیز می‌توانیم دریابیم که هر یک از جزئیات نقاشی به‌عنوان نمود کامل، حتی در حدود خودشان یا در یک کل دیگر (مثل اینکه در پایه‌های فیزیکی مختلفی چیده شود) تفاوتی خواهند داشت، هرچند اگر در صورتی که شخص آن جزئیات را «به‌تنهایی» یا در یک کل متفاوت ببیند، حافظه‌ای طولانی از آن کل داشته باشند، با خود قبلی‌اش کمتر متفاوت خواهد بود. یک چشم هنگامی که در یک چهره نقاشی شده قرار می‌گیرد، نمونه خوبی است. قطعاً شکل و الگوی یکسانی از رنگ می‌تواند در کل متفاوتی وجود داشته باشد، اما نمی‌توان چیزی را که در مرزهای خود چشم است به این صورت تصور کرد که کیفیتی دارد که از کلی که به تشکیل آن کمک می‌کند، متأثر نیست. در واقع، صرف مکانی که در هر لحظه، هر پدیده دیداری در میدان دید، در بالا یا پایین و چپ یا راست آن واقع می‌شود، موجب می‌شود که آن پدیده کیفیت متفاوتی داشته باشد. مادامی که معنادار است که آن را مؤلفه خاصی در تجربه بدانیم که کیفیت خاص

خود را در مرزهای آن دارد، این کیفیت از کل متأثر خواهد بود، هرچند شاید کسی ترجیح بدهد که بگوید این امر در واقع کیفیت جداگانه‌ای ندارد (اسپریگ، ۱۹۸۳، ص ۲۱۹).

به نظر اسپریگ، به هم وابستگی پدیداری دست‌کم در برخی موارد به‌روشنی در تجربه ما آشکار است، به این شرط که به آنها توجه کافی و دقیق مبذول کنیم. اما او همین نوع از به هم وابستگی را در مورد همه اجزای حالات یکپارچه آگاهی تعمیم می‌دهد. اینکه یک فقره پدیداری خاص در چه سیاق یا زمینه‌ای قرار داشته باشد، کیفیت پدیدارشدن آن فقره برای ما متفاوت خواهد بود. چشمی که به طور جداگانه دیده می‌شود و چشمی که در زمینه یک چهره دیده می‌شود، به طرق متفاوتی برای ما پدیدار می‌شود. بری دینتن (۲۰۰۰) در واکنش به استدلال اسپریگ، وجود موارد محدودی از به هم وابستگی پدیداری را می‌پذیرد و حتی این نکته را نیز می‌پذیرد که تفاوت در سیاق موجب تغییر ظهورات دیداری یا نحوه‌های پدیدارشدن می‌شود؛ مثلاً در مثال معروف مولر - لایر، خطوط با اینکه با یکدیگر هم‌اندازه‌اند اما به دلیل تفاوت در جهت نوک پیکان‌ها به اندازه‌های مختلفی برای ما پدیدار می‌شود. اما با وجود این، دینتن معتقد است که این قبیل موارد نمی‌توانند مدعای قوی اسپریگ را ثابت کنند.



به نظر دینتن، این قبیل موارد به هم وابستگی امکانی هستند نه ضروری. مثلاً در مورد خطای مولر - لایر، اینکه خطوط متفاوت به نظر می‌رسند، ضرورتی ندارد بلکه به خصوصیات ویژه دستگاه بینایی انسان مربوط است. شاید اگر دستگاه بینایی انسان ساختار دیگری داشت، چنین خطایی پیش نمی‌آمد. افزون بر اینکه منطقی نیست که از

برخی موارد به هم وابستگی، کل‌گرایی پدیداری «فراگیر» را ثابت کرد. بری دیتن به نحو دیگری برای کل‌گرایی پدیداری ضروری و فراگیر استدلال می‌کند. این استدلال بر «وحدت آگاهی» مبتنی است؛ یعنی این واقعیت که چنین به نظر ما می‌رسد که حالات پدیداری یا آگاهانه ما در جریان یکپارچه و واحدی به هم پیوسته‌اند. استدلال دیتن به این ترتیب است: (۱) آن نوع وحدتی که در آگاهی می‌یابیم یعنی وحدت پدیداری، نوع کاملاً متمایزی از وحدت است، (۲) این نحوه از وحدت بر خصلت پدیداری درونی تجربه‌های وحدت یافته تأثیر می‌گذارد؛ (۳) تفاوت حاصل شده در خصلت پدیداری نیز از نوع کاملاً متمایزی است، زیرا تأثیری که هر جزء از کل دریافت می‌کند، خصلت سایر اجزای تشکیل دهنده آن کل را به نمایش می‌گذارد، (۴) به این ترتیب، ممکن نیست که این تأثیر از سوی کل‌هایی از انواع دیگر شبیه‌سازی شود. اگر بپذیریم که همه اجزای کل حالت آگاهانه به نحو پدیداری یکپارچه و وحدت یافته‌اند، همه آثار پدیداری حاصل از وحدت از طریق همه اجزای تجربی این کل احساس خواهد شد. از آنجا که این استدلال مبتنی بر موارد و شواهد خاص نیست بلکه به رابطه‌ای منطقی میان نوع خاصی از کل و اجزای آن تمسک می‌کند، کل‌گرایی ضروری و فراگیر را اثبات خواهد کرد؛ فراگیر از این جهت که در مورد همه اجزای کل پدیداری منطبق است و ضروری از این جهت که مستقیماً از وحدت پدیداری‌ای حاصل باشد که خود، از خصوصیات ذاتی یا معرف چنین کلی است (دیتن ۲۰۱۰).

دیتن برای پیشبرد این استدلال، طرز تلقی خاصی را از وحدت پدیداری اتخاذ می‌کند و توجه را صرفاً به وحدت آگاهی در سطح پدیدارشناختی محض معطوف می‌کند. اگر صدای زنگ در را در حال تماشای درختی از طریق پنجره بشنوم، این دو محتوای پدیداری که یکی شنیداری و دیگری دیداری است، بی‌تردید با یکدیگر وحدت یافته و یکپارچه‌اند و آنچه موجب وحدت آنها می‌شود، این است که با هم تجربه شده‌اند. دیتن رابطه اشیا یا محتواها یا ویژگی‌های پدیداری را با یکدیگر هنگامی که به این صورت با هم تجربه می‌شوند، «هم‌آگاهی»^۱ می‌نامد. از منظر پدیدارشناختی محض، هم‌آگاهی رابطه‌ای ابتدائی و پایه‌ای به نظر می‌رسد، دست‌کم از این جهت که مستقیم و بی‌واسطه است. در موردی که هنگام تماشای درخت از پنجره

1. co-consciousness

صدای زنگ در را می‌شنوم، محتواهای شنیداری و دیداری را با هم تجربه می‌کند، اما به نظر نمی‌رسد که این «با هم بودن» مستلزم تجربه‌ی هیچ مؤلفه‌ی تجربی دیگری باشد که به این دو محتوا افزوده می‌شود و موجب ارتباط یا پیوند آن دو با یکدیگر می‌شود. تنها چیزی که وجود دارد، محتواهای دیداری و شنیداری است که در آگاهی من با هم موجودند.

همین که ما به رابطه‌ی هم‌آگاهانه توجه می‌کنیم، روشن می‌شود که این رابطه از خصوصیات آشنای حیات آگاهانه‌ی ماست هرچند معمولاً از آن غفلت می‌کنیم. محتواهای دیداری می‌توانند با محتواهای شنیداری هم‌آگاه باشند، اما محتواهای دیداری می‌توانند با محتواهای بویایی، احساسات بدنی، فکرهای آگاهانه، احساسات و غیره نیز هم‌آگاه باشند. به طور کلی، هر دو حالت آگاهانه‌ای در هر زمان خاص هم‌آگاه‌اند و از این کلی‌تر، هر دو جزئی از یک حالت آگاه نیز در یک زمان خاص هم‌آگاه‌اند، مانند دو بخش از میدان دید من. به این ترتیب، هم‌آگاهی رابطه‌ای عام و پدیده‌مانند است و در مورد همه‌ی تجربه‌های آگاهانه برقرار است. به نظر دیتن، رابطه‌ی هم‌آگاهانه راهی را برای تعریف حالت آگاهانه‌ی کامل یا تام در اختیار ما قرار می‌دهد؛ یعنی حالتی که اجزایش به طور متقابل هم‌آگاه‌اند. به عبارت دقیق‌تر، یک حالت آگاهانه‌ی تام مجموعه‌ی تجربه‌ها یا اجزای تجربی‌ای است که همگی با یکدیگر هم‌آگاه‌اند و بخش‌هایی از یک مجموعه‌ی بزرگ‌تر تجربه‌هایی که با یکدیگر هم‌آگاه‌اند، نیستند.

دیتن در ادامه استدلال به این مسئله می‌پردازد که آیا محتواهای پدیداری‌ای که به این شکل وحدت یافته‌اند، هیچ خصوصیات پدیداری جدیدی را به دست می‌آورند یا نه؛ یعنی خصوصیتی که در غیر این صورت نمی‌توانستند داشته باشند. محض سهولت، فرض می‌کنیم که حالت تام آگاهی شما در زمان حاضر به شنیدن صدای زنگ در و دیدن درخت محدود است؛ این دو محتوای شنیداری و دیداری را به ترتیب، «نوع - ش» و «نوع - د» می‌نامیم و برای اشاره به مصادیق هر یک از این دو نوع از «ش» و «د» استفاده می‌کنیم. آیا کیفیت ش_۱ به هیچ نحوی به اعتبار هم‌آگاهی با د_۱ تغییر می‌کند؟ در موارد واقعی، ممکن است خصلت صرفاً شنیداری ش_۱ عمدتاً تحت تأثیر همراهی با د_۱ قرار نگیرد، اما با در نظر گرفتن امکان شیوع تعاملات میان‌وجهی (ارتباط میان دستگاه‌های ادراکی مختلف) اصرار بر این نکته نادرست خواهد بود. دیتن برای

روشن‌تر کردن این موضوع میان دو دسته از خصوصیات پدیداری تفکیک می‌کند. او خصوصیات صرفاً و اختصاصاً دیداری ۱د و خصوصیات صرفاً و اختصاصاً شنیداری ش ۱ را ویژگی‌های پدیداری محدود این تجربه‌ها می‌نامد. این مصادیق تجربه افزون بر این خصوصیات محدود، واجد ویژگی‌های ربطی‌ای از نوع پدیداری هستند؛ ویژگی‌هایی که هر یک از این تجربه‌ها به اعتبار اینکه همراه با مصادیق تجربه دیگر تجربه می‌شوند، واجد آنها هستند. دینتن این قبیل خصوصیات حاصل از وحدت را ویژگی‌های پدیداری فراگیر می‌نامد. ویژگی‌های فراگیر ش ۱ و ۱د در اینجا بسیار ساده‌اند: ش ۱ دارای ویژگی فراگیر «هم‌آگاه بودن با تجربه دیداری نوع - د» است، در حالی که ۱د دارای ویژگی فراگیر «هم‌آگاه بودن با تجربه شنیداری نوع - ش» است. البته در موارد واقعی‌ای که به این شکل ساده‌سازی نشده‌اند، ویژگی‌های فراگیر یک حالت بسیار پیچیده‌اند. در مورد حالت تام S که از اجزای تجربی $P_1, P_2, P_3, P_4 \dots P_N$ از انواع پدیداری محدود $T_1, T_2, T_3, T_4 \dots T_N$ تشکیل شده‌اند، ویژگی پدیداری P_2 به‌عنوان مثال، عبارت خواهد بود از «هم‌آگاه بودن با انواع محدود تجربه‌های $T_1, T_3, T_4 \dots T_N$ ». دینتن پس از این مقدمات، مسئله اصلی را این‌گونه صورت‌بندی می‌کند: اگر بخواهیم خصلت پدیداری مصادیقی از تجربه را مانند ش ۱ مشخص کنیم، آیا صرفاً ذکر ویژگی‌های پدیداری محدود آن (در اینجا نوع - ش) کافی است یا باید ویژگی‌های پدیداری فراگیر آن را نیز لحاظ کنیم؟ به نظر دینتن، تعریف کامل خصوصیات پدیداری ش ۱ باید دربردارنده ویژگی‌های محدود آن (یعنی نوع - ش آن که در اینجا همان شنیدن صدای زنگ است) باشد، اما افزون بر این، باید ویژگی‌های پدیداری ربطی ش ۱ را نیز دربرگیرد (یعنی «هم‌آگاه بودن آن با تجربه دیداری نوع - د»). دینتن برای پذیرفتنی‌تر ساختن این نتیجه‌گیری این مورد را به ویژگی‌های فیزیکی تشبیه می‌کند: وقتی تعیین کامل و جامع ویژگی فیزیکی یک شیء مادی باید شامل ویژگی‌های ذاتی و ربطی آن، مانند فاصله آن از سایر اشیا و نیرویی که بر اشیا دیگر وارد می‌کند، چرا در مورد اشیا پدیداری نیز همین‌گونه نباشد؟ (دینتن ۲۰۱۰، ص ۱۳۴-۱۳۷)

نکته‌ای که دینتن به آن استناد می‌کند، تا حد زیادی پذیرفتنی است. اگر فضای پدیداری را به فضای فیزیکی تشبیه کنیم، همان‌طور که یک شیء در فضای فیزیکی - علاوه بر ویژگی‌های ذاتی اش - با توجه به روابط و نسبت‌هایی که با سایر اشیا

موجود در آن فضا برقرار می‌کند، تشخیص می‌یابد، یک شیء موجود در فضای پدیداری نیز - علاوه بر ویژگی‌های پدیداری ذاتی‌ای که دارد - از طریق روابطش با سایر اشیای موجود در این فضا مشخص می‌شود. درست است که استدلال دینتن صرفاً به تجربه‌های پدیداری هم‌زمان - تجربه‌هایی که در زمان خاصی در کنار هم وجود دارند - محدود است، اما با توجه به اینکه حالات پدیداری همواره در فضای پدیداری‌ای وجود دارند که در آن، با سایر اشیای پدیداری روابطی را برقرار می‌کنند و ماهیت خود را از طریق همین روابط به دست می‌آورند، می‌توان «نوع یک حالت پدیداری» را - قطع نظر از هم‌زمانی آن با سایر حالات پدیداری - براساس همین روابط تعریف کرد.

منابع

- Block, N. (1996). Holism, Mental and Semantic. In Edward Craig (ed.), *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Routledge.
- Quine, W. (1953). Two Dogmas of Empiricism. *From a Logical Point of View*. Cambridge: Harvard University Press.
- Davidson, D. (1973). Radical Interpretation. *Dialectica*, 27: 314–28; reprinted in Davidson (2001), *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- Horgan T. E. & Tienson J. L. (2002). The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality. In David J. Chalmers (ed.), *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford University Press.
- Tye, M. (1995). *Ten Problems of Consciousness*. Cambridge, MA: Bradford Books/MIT Press.
- Dretske, F. (1995). *Naturalizing the Mind*. Cambridge, MA: Bradford Books / MIT Press.
- Sprigge, T. L. S. (1993). *The Vindication of Absolute Idealism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Dainton, B. (2006). *Stream of Consciousness*. London: Routledge 2nd edition.
- Barry Dainton (2010). Phenomenal Holism. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 85 (67):113-139.